وعقله لذاته شيا واحداً في الوجود من غير تغاير فاحكم بكون المعلولين ايضا اعني
المعلول الاول وعقل الاول تعالى له شيا واحدا في الوجود من غير تغاير وكما
حكمت بكون التغاير في العلتين اعتباريا محضا فاحكم بكونه في المعلولتين لكن
فاذن وجود المعلول الاول هو نفس تعقل الاول تعالى اياه وصرح في ان
ذات المعلول الاول الموجودة في الخارج علم بها وفي ان التغاير بينهما اعتبا ري
فكيف لا يستفاد من كلامه ذلك وايضا قوله بعد ذلك كان الاول الواجب
يعقل تلك الجواهر مع تلك الصور لا بصور غيرها بل باعيان تلك الجواهر والصور
وكذلك الوجود على ما هو عليه صريح في ان ذوات جميع الموجودات الخارجية صورا
كانت او غيرها علوم بها واما ثانيا فلان كون هذا المذهب سادسا للخمسة المذكورة
لا يضر لان الحصر في الخمسة ليس عقليا ولا مما اتفق عليه بحيث لا يجوز التجاوز عنه واما
ثالثا فلان ما نسبته الى القدماء من كون علمه بالاشياء عين ذاته تعالى ان اراد
ان صفة العالمية ليست زايدة على ذاته تعالى بمعنى ان ذاته لا يحتاج الى قيام صفة
بها ليصير بتلك الصفة عالما ويكون تلك الصفة سببا للعالمية بالاشياء كما ان هو
شان غيره تعالى فهو ليس مختصا بالقدماء ولا منحصرا في صفة العلم بل جميع صفاته تعا
عين ذاته عند كافة الحكماء والمعتزلة وان اراد ان ما به العلم اي المعلوم بالذات
في علمه تعالى بالاشياء هو عين ذاته تعالى فان اراد بالعلم التفصيلي فلم يذهب اليه
احد ولا يمكن القول به اصلا كما سياتي وان اراد الاجمالي فليس ايضا مختصا بالقدماء

كما عرفت وبالجملة ليس هو مذهبا على حدة قسيما للمذاهب الباقية واما رابعا فلان
ما نسبه الى المص في شرح الاشارات من كون علمه تعالى بالاشياء بالصور القائمة بالعقل
الاول ليس تقريرا لكلام الشيخ بل هو تحقيق من عند نفسه بعد رده كلام الشيخ بمحذورات
اوردها عليه كما لا يخفى على من نظر فيه واما خامسا فلان ما جعله مذهبا رابعا من كون
علمه تعالى بالاضافة الى ذوات الموجودات الخارجية لا يخالف المذهب الذي ذكره
وجعله سادسا للخمسة فان الاختلاف في كون العلم اضافة وغيرها لا دخل له فيما نحن
بصدده فان ذلك الاختلاف كما وقع في الحصول من كون العلم هو حصول صورة الشيء
او الصورة الحاصلة من الشيء كذلك يمكن ان يقع في العلم الحضوري اهو مجرد حضور
الشيء ليكون اضافة او الشيء الحاضر ليكون العلم عين المعلوم فالفرق بين المذهبين
ليس الا ان في احدهما سمي الاضافة علما وفي الاخر سمي ذات الموجود الخارجي بذلك
واما سادسا فلان ما ذهب اليه الصفاتيه هو مذهب الشيخ الرئيس والشيخ ابي نصر لا ما نسبه
الى القدماء واما سابعا فلان كون صفاته تعالى عين ذاته لا ينافي كون علمه بالاشياء
بذوات تلك الاشياء بمعنى ان المعلوم بالذات انما هو ذوات تلك الاشياء لا الصور
الحاصلة منها في ذاته ومعنى كون علمه تعالى عين ذاته ان العلم فينا يقتضي صفة من جهة العالم
زائدة على ذاته وصورة من جهة المعلوم مطابقة له زائدة عليه في العلم الحصولي وفي حقه تعالى
تلك الصفة التي يقتضيها العلم من جهة العالم هي عين ذاته كما ان الصورة التي يقتضيها
من جانب المعلوم هو عين ذات المعلوم وهو العلم الحقيقي المفسر بالحاضر بالذات

الخ لا يخفى ان هذا التفسير شامل لكلا قسمى العلم اعنى الحصولى والحضورى فالحاضر بالذات
فى العلم الحصولى هو الصورة الحاصلة التى هى معلومة بالذات والامر العينى معلوم
بالعرض وفى الحضورى هو الموجود العينى الذى هو المعلوم بالذات فالعلم والمعلوم
بالذات فى كلا القسمين واحد ان يكون الصادر الاول غير مسبوق بالعلم فيلزم
ان لا يكون صدوره عنه تعالى بالاختيار فان الصدور الاختيارى على ما هو المشهور
متوقف على تقدم القصد المستلزم للعلم وقوله فيحتاج الى ان يق اى فى دفع الفساد
المذكور اعنى عدم مسبوقيته بالعلم وفى قوله وفيه تكلف نظر بل هو مح لاستلزامه
كون الشئ علة لنفسه والتغاير الاعتبارى لا يكفى فى ذلك اعلم ان هذا لا يرد على المص
لانه لا يقول بكون العلم سببا للمعلوم والصدور بالقدرة والاختيار لا يجب كونه
مسبوقا بالعلم عنده قال فى شرح رسالة العلم فى مسئلة ان العلم هل يصح ان يكون
موثرا كالقدرة ام لا الايجاد هو اصدار وجود الشئ عن علته والعلم كما سبق
بيانه هو حضوره عنده واذا كان الشئ قد صدر وجوده عن الشئ فقد حضر عنده
فيكون باعتبار صدوره عنه مقدورا له وباعتبار الحضور عنده معلوما له والجهة
التى باعتبارها صدر يسمى بالقدرة والتى باعتبارها حضر يسمى بالعلم والاعتباران
عقليان مضافان الى شئ واحد من جهتين ثم قال وفرق بين القدرة وبين الايجاد
والتاثير فان القدرة لا يق الا عند كون الموثر بحيث يصح عنه التاثير والايجاد
والتاثير يعم ذلك ويشمل كون الموجد والموثر بحيث يجب عنه الايجاد او التاثير

واذا لحظ الايجاد من غير اعتبار العلم والارادة فالاولى ان يوصف بالقدرة فان الا
عندها يصح وعند اعتبار العلم والارادة يجب انتهى فهذا الكلام كما ترى صريح فى ان العلم
لا يجب ان يكون سابقا على الايجاد   مع انه اولى   لعل وجه الاولوية هو ان حيثية
المعلولية مغايرة لحيثية المعلومية مغايرة ظاهرة بخلاف حقيقة الوجود فى الخارج فان تحقق
الخ يقتضى ان يكون هى بعينها حيثية المعلومية فتامل   والتحقيق ان يقال ان هذا العلم
اقول كون ذاته تعالى علما تفصيليا بالصادر الاول ليس بمعقول اصلا لان المراد بالعلم
التفصيلى هو العلم الحقيقى المفسر بالحاضر بالذات البتة والحاضر بالذات اما ذات الشئ الخارجى
ان كان العلم حضوريا او صورة مطابقة له ان كان حصوليا وذاته تعالى لا يمكن ان
يكون عين ذات الصادر الاول ولا صورة مطابقة له فكيف يكون علما تفصيليا به نعم
ذاته تعالى علم بالصادر الاول وبجميع الموجودات بالمعنى الثالث من المعانى المذكورة و
ما تقدم به على استحضار المنكشفات بالذات لكنه هو معنى العلم الاجمالى ولا اختصاص له
بالصادر الاول وقياس ذاته تعالى المقتضية لخصوصية الصادر الاول الى الصورة العلمية
المميزة للشئ المعلوم بها باطل لان ذاته تعالى مقتضية للتميز بمعنى موجد التميز ومفيده لا بمعنى
ما به التميز وفرق بين مفيد الخصوصية وما به الخصوصية والصورة العلمية مميزة للشئ بمعنى
ما به التميز لا بمعنى مفيد التميز فان مفيد التميز والتشخص ليس الا موجده وخالقه ولو كان لما
ذكره فى المعلول الاول وجه صحيح لا يمكن اجراء مثله فى جميع الموجودات بان يقال ذاته تعالى
مع العقل الاول علم تفصيلى بالمعلول الثانى لما ذكره بعينه وهو تعالى معهما علم تفصيلى بالمعلول الثالث

وهكذا الى جميع الموجودات وقد توهم جماعة من الطلبة ما ذكره المحشي في المعلول الاول
بعينه ان ذاته تعالى بذاته علم تفصيلي بجميع الموجودات لكونه تعالى بذاته مقتضيا لكل موجود
من الموجودات الكلية والجزئية والخصوصية وتميزه لكان نسبة ذاته تعالى الى كل موجود
نسبة الصورة العقلية للشيء اليه وزعموا ان هذا معنى كون العلم الذي هو من جملة
صفاته تعالى عين ذاته وكان في كلام المحقق الذي المنقول انفا اشارة الى هذا وانت
بما ذكرنا في المعلول الاول خبير بان اي مشابهة في ذلك قال صاحب الشفا آه استنادها
لكلا الامرين اما الاول فلان المعنى المعقول اذا لم يؤخذ من الموجود الخارجي وكان من
مخترعات النفس العاقلة اياه لم يكن اختصاصه وتميزه بمطابقته للوجود الخارجي بل لمحض
اقتضاء النفس العاقلة اياه وكان النفس بما اقتضته بخصوصيته علما تفصيليا به سابقا عليه
فكذا الحال في المعلول الاول بالنسبة الى الواجب تعالى واما الثاني فلان نسبة الكل اليه
اذا كانت كنسبة البناء الى الصورة البنائية فكما ان الصورة البنائية علم تفصيلي بالبناء
وعلم اجمالي بجميع جزئيات باقي البناء كذلك ذاته تعالى علم تفصيلي بالمعلول الاول
وعلم اجمالي بجميع ما ارتسم صورته فيه من حقايق الموجودات لكن هذا ليس مراد الشيخ
بل مراده ان عقله تعالى للاشياء بالعلم الصوري التفصيلي سبب لوجود الاشياء يعني ان
علمه فعلي بمعنى انه يعقل اولا نظام الخير في الاشياء فيوجدها على طبقه في الخارج على ذلك يدل ع
ما قاله متصلا بالقول المذكور تعليلا له من قوله فانه تعقل ذاته وما توجبه ذاته ويعلم
من ذاته كيفية كون الخير في الكل فيتبع صورته المعقولة صورة الموجودات على النظام المعقول

عنده انتهى ولو اورد المحشى استشهادا للعلم الاجمالى بدل الكلام المتصل به الذى نقله الشيخ
عن قوله قبل ذلك الكلام متصلا به وهو قوله فهو كذلك يعقل الاشياء دفعة لغة واحدة من غير ان
ينكثر بها فى جوهره او يتصور فى حقيقة ذاته لصورها بل يفيض عنه صورها معقولة
وهو اولى بان يكون عقلا من تلك الصور الفايضة عن عقليته لانه يعقل ذاته وانها
مبدء كل شىء فيعقل من ذاته كل شىء لتم الاستشهاد لان قوله وهو اولى بان يكون عقلا
من تلك الصور الفايضة الخ صريح فى كون ذاته تعالى علما اجماليا بالكل كما لا يخفى
فان الغايب المط فى طى الشاهد الحاضر يعنى ان حاله مطوية فى حاله بمعنى انه يمكن من النظر
فى هذه استنباط تلك فتدبر فبذلك التحقيق وهو ان العلم الذى عين ذاته تعالى
تفصيلى بالنسبة الى الصادر الاول وانت قد عرفت فساده بل نقول هو ان بين عند المص
ليس العلم منشأ لصحة الصدور بل منشاها ليس الا القدرة واقتضاها لخصوصية المعلول
الاول انما هو لخصوصية ذاته تعالى والثانى بواسطة الاول وهكذا على الترتيب
واعتبار العلم الاجمالى ليس ليصحح الصدور بل لبيان ان كماله تعالى انما هو بذاته لا بامر
زايد على ذاته كما عرفت مرارا هو ايجاد المنكشف بذاته هذا ظاهر فيما نقلنا عن المص قوله
من ان العلم لا يجب ان يكون سابقا على الايجاد فتامل وانك قد عرفت وذلك
لان ما صرحا به هو معنى العلم المصدرى ومراد المص هو العلم الحقيقى فلا منافاة
سواء كانت مادية او غير مادية اقول هذا التعميم ليس بصواب لان مناط اجزاء
الدليل هو كون الشىء موضوعا للتغير والجزئيات الغير المادية والصور المعقولة

٨٥

قوله

من حيث هي معقولة وكذا الكليات ليست موضوعة للتغير فلا يشملها وذلك ٥
فالدليل المذكور لا ينفي العلم بالتغيرات اقول بناء هذا الدليل انما هو على توهم ٥
وقوع التجدد في اجزاء الزمان بالنسبة اليه تعالى ايضا كما هو بالنسبة الينا ٥
على ما زعم الجمهور وح فنقول لا شك في ان زيدا اذا كان في الدار في ٥
وقت معين فانا نحكم في ذلك الوقت بان زيدا في الدار الان فاذا انقضى ذلك ٥
الوقت وخرج زيد عن الدار ولا محالة يتجدد علينا وقت اخر فانا نحكم في ذلك ٥
الوقت الاخر بان زيدا ليس في الدار الان ولو حكمنا بانه في الدار الان وحصل ٥
الحكم الثاني اعني انه ليس فيها الان وتغاير الاثنين لا يمنع زوال الحكم الاول ٥
بالثاني كما لا يخفى فالحكم الاول زايل عنا البتة نعم يحصل لنا ح العلم بان زيدا ٥
كان في الدار في الان الذي انقضى لكن ذلك حكم اخر غير الحكم بانه في الدار الان
والسبب في ذلك هو وقوعنا في الان اولا ثم بعد انقضائه وقوعنا في الان الاخر
ثانيا لكوننا زمانيين فلو كان الواجب تعالى ايضا مثلنا في ذلك الوقوع كما زعم الجمهور
كان ذلك الزمان اعني زوال الحكم الاول في حقه تعالى ايضا لازما ولا ينفع في ذلك
كونه عالما بان زيدا في الوقت السابق كان في الدار فان ذلك كما عرفت حكم اخر غير
حكم الزايل فالتغير لازم البتة اما لو كان علمه تعالى بحصول الصور لا بانكشاف الذوات
ولم يكن له تعالى الحكم في ان من الانات بان يكون الان ظرفا للحكم لم يلزم التغير
بتغير المعلوم كما في علم المنجم بالخسوف الجزئي المعين اذا كان حاصلا من اعلام النجوم

كان ذلك وح فقد زال عنا الحكم الاول اعني انه في الدار الان

طريق ضبط الحركات لا من جهة الاحساس فانه لا يتغير بحسب تجدد ازمنة القبل
المقارنة والبعد او كان بانكشاف الذوات وكان بريئا عن الوقوع بحسب الازمنة
الاوقات كما ذهبنا اليه فلا يلزم التغير في شيء اصلا وتقرير الدليل على وجه
وقد يقرر بوجه اخر وهو ان علمه تعالى عين ذاته فاذا علم المتغير فان لم يتغير
العلم بحال تغيره لزم الجهل لعدم مطابقته للواقع وان تغير لزم التغير في
ذاته تعالى عن ذلك اقول في الجواب عنه قد عرفت ان معنى كون علمه تعالى عين ذاته
هو ان الصفة التي يقتضيها العلم من جانب العالم هي عين ذاته تعالى وح لا يلزم
التغير في ذاته بتغير المعلوم وانما يلزم التغير لو كان ما به العلم اي الصورة المطابقة
عين ذاته تعالى وان العلم الذي هو عين ذاته هو العلم الاجمالي وهو ليس
الصورة المطابقة كما عرفت هو ان يق اذا لم يحضر عندنا جزئي لكون زيد
في خارج الدار في المثال المذكور وقوله فان حضر عندنا جزئي لكون زيد في الدار
في ذلك المثال وقوله ثم حضر عندنا ذلك الجزئي الاول اي بعد حضور الجزئي الثاني
بعدية زمانية فهذا التقرير ايضا مبني على توهم التجدد الزماني في اجزاء الزمان
بالنسبة اليه تعالى قال حاصل هذا التقرير ايضا الى التقرير الاول على ما قررنا
بل المناسب ان يق الخ هذا المناسب لا يدفع الاستدلال على تقريرنا وعلى تقريره
ايضا اذا قيل بدل قوله لزم التغير في علمنا لزم التغير في حكمنا على ان المراد بالعلم
ايضا هو الحكم كما لا يخفى وذلك لما عرفت ان تغير الحكم لانه بسبب وقوع الحاكم

بحسب الارمشة وكون العلم حضوريا لا يمنع فى ذلك وايضا يقول اذا كان شئ
من الاشياء منكشفا بذاته عنده تعالى فى زمان معين بسبب حضوره ذاته فى ذلك
الزمان وذلك الزمان لا يجمع مع الزمان الذى بعده بالنسبة اليه تعالى ايضا
فاذا انقضى ذلك الزمان يزول لا محة ذلك الانكشاف لان سببه انما كان الحضور
وقد زال سواء بقى صورته فى مدرك من المدارك ام لا اذ الانكشاف الحضورى
امر وراء العلم الصورى كما ان المبصر اذا غاب عن بصرنا يزول عنا الحالة التى
نسميها الابصار ولا يكفى فى ذلك بقاء صورته فى خيالنا ولا شبهة ان الانكشاف
المذكور وكذا الابصار حالتان وجزئيتان يستلزم زوالهما زوال الحالة
وجودته عن المنكشف لديه والمبصر وليس المراد بالتغير ههنا الا ذلك فظهر من
تضاعيف ما ذكرنا ان جواب المص عن هذا الاستدلال اعنى قوله وتغير الاضافات
ممكن ليس بتام الا ان يبنى على ظاهر الحال وعلى قوانين الاشعرية كما قرره الشيخ
بل الجواب على التحقيق هو ان يق والتغير ليس بالنسبة اليه تعالى هذا وقال
المحقق الخفرى بل اللايق ان يق فى الجواب اقول ان علمه تعالى لما كان حضوريا
غير زايد على الذات يعلم كون زيد فى الدار فى الزمان او الآن الفلانى ولا يزول
هذا العلم بخروج زيد عنها بعد الزمان او الآن الذى كان فيها بل يبقى هذا العلم
ويعلم ايضا كون زيد خارجا عنها بعد زمان كونه فيها من غير لزوم محذور
وتغاير المعلومين بالذات لا يستدعى تغاير العلم الا بالاعتبار والاضافة وهو

غير مستحيل واليه اشار المص بقوله وتغاير الاضافات ممكن انتهى اقول كالقول ببقاء العلمين
معا انما يمكن عند من يقول بالعلم الحصولي بان يكون صورة كون زيد في الدار وصورة
كونه خارجا عنها مرتسمين اما في ذاته تعالى عن ذلك واما في المدارك العالية على
اختلاف بين القائلين بالعلم الصورى كما عرفت وكذا عند من يقول بحضور الحوادث .
دفعة واحدة بلا استمرار وتجدد عنده تعالى على ما حققنا واما بدون هذين القولين
فلا يمكن القول ببقاء العلمين معا اصلا كما لا يخفى على ذى فطرة وذلك المحقق قد انكر
كلا القولين اما الاول فكما صرح به في هذا الكلام واما الثانى فكما صرح به في مثل
هذا المقام عند رده على المحقق الدوانى في القول بحضور جميع اجزاء الزمان مع
ما فيها عنده تعالى فقال هذا طور وراء طور العقل ووجوه البحث فيه ظاهرة وقال
في الحاشية الحاشية وفيه التزام قدم كل حادث فكيف يمكنه القول ببقاء العلمين معا هذا
ثم اورد على المناسب الذى ذكره المحشى ره ان هذا الجواب يستدعى كون العلم زايدا
على الذات اذ العلم نفس المعلوم على ما ذكره وهو زايد على الذات مع ان مذهب المص
ان العلم نفس الذات الا ان يقال مقصوده ان العلم نفس المعلوم لا العلم الاجمالى
فانه نفس الذات انتهى اقول اما كون ما ذهب اليه المحشى من كون العلم نفس المعلوم منافيا
لما ذهب اليه المص من كونه نفس الذات فقد عرفت حقيقته وعرفت ايضا ان المص باى
معنى قال بكون العلم نفس الذات وانه غير معنى كون ذاته تعالى علما اجماليا بالاشياء
واما ان للمستدل ان يورد الدليل في العلم الذى هو عين الذات فاقول العلم الذى

هو عين ذاته بمعنى الصفة التي يقتضيها العلم من جانب العالم لا يتغير لتغير المعلوم
كما عرفت وكذا بمعنى العلم الاجمالي فان العلم الاجمالي ليس علما بتفاصيل الاشياء
خصوصياتها ليلزم من تغيرها تغيره بل هو بمعنى اخر قد عرفته غير مرة فانه
لا يجوز ان يكون تارة يعقل عقلا زمانيا انها معدومة وتارة انها موجودة اقول
هذا صريح في نفي كون علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة الزمانية زمانيا اذ ح يتصور
هناك تارة وتارة اما اذا كان علمه تعالى متعاليا عن الوقوع في الزمان كما حققنا
فلا يمكن نفي علمه تعالى بها بهذا القول اذ نقول نعم لا يجوز ان يعقل تارة وتارة
لكنه يعقل مرة واحدة انها موجودة في ذلك الوقت ومعدومة في غيره لكل الوقت
كما عرفت ولا واحدة من الصورتين تبقى مع الثانية اقول لا منع في بقاء الصورتين
معا لو كان علمه تعالى بالصورة على ما هو مذهبه كعلمنا بوجود الحادث في زمان
والعدم في زمان آخر اذ لا تقابل بينهما لعدم اتحاد الزمان ولو كان علمه وعلمه تعالى
بحضور المعلوم وفرض كون علمه زمانيا فلا يمكن بقاء الصورتين اى المعلومين
بحضور الذات معا اذا كان في الزمانين اذ لا حضور لاجزاء الزمان معا بحسب الزمان
واما اذا كان علمه تعالى حضوريا ومتعاليا عن الزمان فلا تغيب عنه واحدة
من الصورتين اصلا على ما حققنا والحاصل ان هذا الكلام من الشيخ صحيح على مذهبنا
وفاسد على مذهبه وان ادركت بما هي مقارنة للمادة الى قوله متجزية اقول قد مر
كما ان مقارنة المادة وعوارضها انما يمتنع من التعقل اذا كان التعقل بحلول صورة

الشئ في العاقل واما اذا كان بحضور ذاته كما في الحضور المعلول عند العلة فلا يمنع اصلا كالجزئيات المادية فانها لم يكن مدركة لنا الا بحصول صورها فينا ولم يكن حصولها في انفسنا المجردة بل يجب ان يكون في قوانا المادية المتجزية فلذلك لم يكن ادراكنا لها تعقلا بل احساسا وتخيلا ولكونها حاضرة بذواتها عند جاعلها الحق تعالى لكونها معلولات له تعالى فلا حاجة في ادراكها الى حصول صورها فيه تعالى عن ذلك فيكون ادراكه تعالى لها تعقلا ولا حاجة هناك الى آلة متجزية فالجزئيات المادية بما هي جزئية ومادية ومتشخصة وممتنعة العرض بين كثيرين معلومة له تعالى من غير نقص وحاجة الى آلة متجزية فظهر ان هذا الدليل انما ينفي علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة على تقدير كون علمه تعالى حصوليا وكذا على تقدير كونه حضوريا وكونه زمانيا ايضا كامر واما على تقدير كونه حضوريا وبريا عن الوقوع في الزمان كما هو الحق فلا ينفيه اصلا كذلك اثبات كثير من التعقلات اقول اذا حصلت معنى التعقل بما بينا لك علمت ان اثبات شئ من التعقلات ليس نقصا له تعالى بل عدمه نقص البتة بل واجب الوجود انما يعقل كل شئ اى من الكليات والجزئيات على نحو كلي اما الاول فظ واما الثاني فعلى نحو كلي منحصر في فرده فلا فرق في تعلق علمه تعالى بين الكلي والجزئي في ان كلا منهما انما هو بصورة كلية يحتمل عند العقل [illegible] يصدق على الكثرة ايضا في الخارج وفي الثاني الصدق على الكثرة الا ان في الاول كما انه يحتمل الكثرة عند العقل يحتمل الكثرة عند العقل ولا يصدق على الكثرة في الواقع بل هذا المحتمل للكثرة عند العقل منحصر في الخارج في فرد فلا يعزب عن علمه شئ من الاشياء في نفس الامر وحاصله انه يعلم

زيدا مثلا بعنوان كونه مهية انسانية محفوفة بمجموع عوارض كل واحد من تلك العوارض (هامش: محفوفة)
معلومة بمهية كلية والصورة المعقولة من مجموع تلك العوارض وان كانت كلية الا
انها منحصرة في نفس الامر في شخص هو زيد بعينه لان ضم الكلي الى الكلي وان لم يفد التشخيص
لكن قد يفيد الانحصار في شخص وكذا يعلم عمروا بعنوان كونه مهية انسانية محفوفة
بمجموع عوارض اخرى كل منها كلي والمجموع من حيث هو مجموع ايضا كلي الا انه منحصر
في الواقع في شخص وهذا المجموع وان امكن كونه مشاركا لذلك المجموع في كثير من العوارض
الا ان هذا المجموع من حيث هو مجموع وعلى هذا القياس كل جزئي من الجزئيات الجواهر (هامش: غير ذلك المجموع من حيث هو مجموع ؟)
والاعراض والى ذلك اشار بقوله ومع ذلك اي مع كون علمه بالجزئي على نحو كلي اي بحسب
امكان فرض العقل لا يعزب عنه شيء شخصي اي بحسب نفس الامر والواقع والحق ان هذا النحو
من العلم بالجزئيات امر ممكن بحيث لا يفوت منه تعالى جزئي من الجزئيات ومثقال ذرة
في الارض ولا في السموات ولا نقص فيه بحسب الكمية كما زعم الجمهور وشنعوا به الا انه
لكونه علما صوريا حصوليا لا انكشافيا حضوريا فيه نقص عظيم من حيث الكيفية
كما ذكرنا سابقا يعلم من كلامه المذكور ان الموجودات الكائنة الفاسدة الخ
اقول الظاهر من مذهب القائلين بارتسام الصور في ذاته تعالى ان الموجودات
مطلقا سواء الكائنات الفاسدات او المبدعات الباقيات بما هي موجودات
عينية ليست معلومة له تعالى الا بالعرض والمعلوم بالذات ههنا انما هو صورها
الحاصلة في ذاته تعالى ونفي هذا الانكشاف كفر صريح انما يلزم كونه كفرا لو لزم

عزوب شيء من الاشياء عنه تعالى في نفس الامر وقد علمت انه لا يلزم ذلك
وما هو من ضروريات الدين الذي يلزم من انكاره كفره هو كونه تعالى عالماً
بجميع الاشياء واما خصوص كيفيته ونحو من انحاء العلم فلم يشتبه على احد عدم كونه
من ضروريات الدين وظاهر ان النزاع في كون العلم حضوريا او حصوليا
نزاع في كيفية العلم لا في اصل العلم وقوله ونفي هذا الانكشاف كفر صريح فيه انه
انما كفرهم في ذلك لا لاجل هذا النفي لا لاجل عزوب شيء من الاشياء راسا عن علمه
تعالى كيف وهو اجل قدرا واشد غورا في المطالب الحكمية عن ان يخفى عليه عدم
لزوم ذلك عن كلامهم واما الغزالي ونحوه فلما توهموا عن ظاهر كلامهم
انه تعالى يعلم الجزئيات على نحو الكلي او انه تعالى لا يعلم الجزئيات من حيث هي
متغيرة انهم قائلون بكونه تعالى عالما بطبايع الجزئيات ومفهوماتها الكلية
لا بشيء من ذواتها حملهم ذلك على تكفير هؤلاء وذلك افتراء عليهم وتوهم
من كلامهم واما من لم يتوهم ذلك من كلامهم فلا ينبغي له تكفيرهم بمجرد انكار
نحو من انحاء العلم وكيفية من كيفياته وان صح تخطيتهم   فان واجب الوجود
تعالى مبدأ اه في هذا التعليل تامل فليتامل   ان هذا القائل صرح بان واجب
الوجود تعالى مبدأ لكل وجود الى قوله باعتبار الوجود العيني انه خبير بان القول
بمبدائيته تعالى لكل وجود والقول بعدم عزوب شيء عنه لا يستلزمان خصوص
العلم الحضوري ولا ينافيان نفي هذا النحو الخاص من العلم بل انما يستلزمان

علما مطلقا وبيانه فيان نفى العلم راسا وابن ذلك من نفى الحضور باعتبار
الوجود العينى كما صرح به نفى هذا النفى تعجب فتامل ولا اصغر من ذلك
ولا اكبر الا فى كتاب مبين اشارة الى الحضور باعتبار الوجود العلمى الخ فيكون
الكتاب المبين عبارة عن ذوات المبادى العالية باعتبار انتقاشها بصور
الموجودات والاولى على تحقيقنا ان يكون الكتاب المبين عبارة عن لوح
الوجود باعتبار حضوره مع ما فيه دفعة واحدة ومرة غير مستمرة عنده تعا
ويعبر عنه باللوح المحفوظ ايضا وح يكون قلمه الذى به رسم تلك النقوش
فى ذلك الكتاب او اللوح العقل الاول بل اراده تعالى المتعلقة بافاضة
الوجودات والخيرات على الدوام ويمكن ان يكون اللوح المحفوظ عبارة عما
ذكرنا والكتاب المبين عبارة عن طومار الزمان وصفحة المادة الكلية باعتبار
انتقاشها بصور ما فى الكون تدريجا كل فى وقته وح يكون القلم باعتبار اللوح
المحفوظ ما ذكرناه وباعتبار الكتاب المبين مجموع العقول واما القضاء
والقدر فالاول عبارة عن الكتاب المبين بالمعنى الاول اعنى اللوح المحفوظ
والثانى عبارة عن الكتاب المبين بالمعنى الثانى فان القضاء لا يقبل التغير والقدر
يقبله والتغير فى حضورها انما يكون تغيرا فى النسبة والاضافة الخ لكن
قد عرفت ما حققنا لك ان التغير فى حضورها انما هو فيما بينها ولبعضها
بالنسبة الى بعض لا بالنسبة اليه تعالى فانها جميعا حاضرة عنده تعالى دفعة

واحدة ولو كان ذلك التغير في الحضور بالنسبة اليه تعالى لزم التغير في ذاته تعالى
عن ذلك ولا الظن ان يكون في مرتبة من ذلك بواسطة امر مخصص ينضم اليها وهو
المسمى بالتشخص اعلم ان المحققين على ان التشخص كالوجود امر اعتباري غير زايد في الخارج
على الماهية المتشخصة بمعنى ان الجاعل كما يجعل الماهية في الخارج بحيث يصير مبدأً للاثار
ومصدراً للاحكام وينتزع منها العقل باعتبار تلك الحيثية مفهوم الوجود بدون ان يكون
لذلك الانتزاع منشأ في الخارج سوى ذلك الجعل فكذلك يجعلها في الخارج بحيث
يمتنع اشتراكها بين كثيرين فيه وينتزع منها العقل باعتبار هذه الحيثية التشخص بدون
ان يكون لذلك الانتزاع منشأ في الخارج سوى ذلك الجعل وهذا ذهب بعضهم
الى ان الوجود والتشخص امر واحد بالذات متغاير بالمفهوم والاعتبار فما به التشخص
ليس الا نفس كون الماهية مرتبطة بجاعلها الحق المتشخص بذاته ارتباطاً خاصاً بها
كما ان ما به الوجود ليس الا كونها مرتبطة بجاعلها الموجود بنفس ذاته كذلك واما العوارض
المكتنفة بالتشخص فليست الا امارات للتشخص واما المادة في الماديات فليست الا معدة
للماهية لقبول الارتباطات المختلفة بالجاعل الحق فالشخص ليس الا الماهية المجعولة المرتبطة
بجاعلها على وجه خاص فالعقل اذا اعتبر الماهية من حيث هي هي بدون هذا الارتباط
الخاص يجوز اشتراكها بين كثيرين بان يكون لها في الخارج انحاء ارتباطات بالجاعل
فهي من هذه الحيثية يكون كلية ومشتركة بين كثيرين واذا اعتبرها في الخارج مرتبطة
بالجاعل بارتباط خاص لا يجوز ذلك الاشتراك فهي من هذه الحيثية يكون جزئياً حقيقياً
ونحا

وتشخصا فمناط الجزئية والكلية ذلك الارتباط الخاص وعدمه فكل مهية واقعة في الخارج
ومرتبطة بالجاعل بما هي واقعة فيه ليست الا جزئيا ممتنعا فرض اشتراكها بين كثيرين سواء
ادركت اولا ولا يكون كليا الا اذا ادركت واعتبرت من حيث وذهب جماعة الى ان التشخص
امر موجود في الخارج زايد على المهية منضم اليها به تصير جزئيا وتشخصا ونسبته الى المهية
نسبة الفصل الى الجنس وذلك الامر لا مهية له كلية ليحتاج الى تشخص آخر واشتراكه بين التشخصات
ليس الا في مفهوم عرضي وهكذا قال جماعة في الوجود ايضا اذا تمهد هذا فنقول ان جماعة
من المتاخرين كالمحقق الدوانى وسيد المدققين ومن في طبقتهما زعموا ان تشنيع المتاخرين
على الحكماء في نفيهم علمه تعالى بالجزئيات على الوجه الجزئي واثباتهم علمه تعالى بها على الوجه الكلي
مبني على زعم هؤلاء الجماعة القائلين بزيادة التشخص على المهية في الخارج قال المحقق
الدوانى فيما اضاف على حواشيه القديمة في مبحث التشخص بعد تقرير مذهب هؤلاء الجماعة
بهذه العبارة ثم ان ذلك الامر يعني الامر الذي يسمونه تشخصا في الماديات يكون ماديا
لا محالة فيلزم ان لا يحصل العلم بها للمبادي العالية وهذا هو منشأ التشنيع على الحكماء
بانهم ينفون علم الواجب بالجزئيات وانهم لا يعتقدون احاطة علمه تعالى بجميع المعلومات
تعالى عن ذلك ثم قال بعد ما بين ان ليس في الممكنات تشخص لا يكون لحقيقة نوعية
اما منحصرة في فرد او منتشرة في الافراد بهذه العبارة ثم تلك الحقايق اذا ادركت بالحس
كان صورها الادراكية جزئية واما اذا ادركت بالعقل كان صورها كلية فالاختلاف
في الكلية والجزئية لاختلاف نحو الادراك لا لاختلاف المدرك وعلم الواجب يتعلق بجميعها

على وجه التعقل فاذن لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فحاصل كلام
الحكماء نفي التخيل والاحساس عنه تعالى واثبات ادراك جميع الموجودات له على نحو
التعقل الصرف المقدس عن الشوائب هو المقصود انتهى وقال سيد المدققين في حواشيه
على هذا الكتاب في ذلك المبحث بهذه العبارة ليس التشخص الجوهري مثلا الا الماهية
النوعية المقترنة بالكم والكيف والوضع وغيرها من المقولات التسع العرضية ولا يدخل
فيه امر زايد على الماهية النوعية ولذلك اذا سئل عنه بما هو يقع النوع في الجواب
فان ادرك الشخص المذكور بالحس كان تصوره مانعا من فرض الشركة وان ادرك
لا بالحس كان تصوره غير مانع عن فرضها وان كان المدرك واحدا في الصورتين
مثلا اذا اعلمت لمخاطبك ما علمته بالحس وقلت مثلا قطرة ماء متقدرة بالمقدار
الكذائي في الان الفلاني الى غير ذلك حتى يدرك المخاطب قطرة ماء متصفة
بجميع الصفات التي ادركت القطرة متصفة بها في الحس فتصورك للقطرة المذكورة
يمنع الشركة وتصور مخاطبك لا يمنع عنها مع ان المتصور واحد فظهر ان منشأ المنع
المذكور هو الادراك الحسي لا امر في المتصور يخصصه بحيث يصير جزئيا وكيف لا
وتصور الشبح البعيد اذا كان بالحس كان مانعا من فرض الشركة فيه وان كان اكثر
صفاته بل ماهيته ايضا مجهولة ح واذا عرفت ان تصور معنى واحد قد يكون مانعا
فرض الشركة فيه وقد لا يكون مانعا عن فرضهما بحسب نحوي الادراك فاعلم ان ما ذهب
اليه الحكماء من ان علمه تعالى بالجزئي على الوجه الكلي اشارة الى ان علمه تعالى بالجزئي

على الجزئي

٥٩

كون العلم بالعلة مستلزما للعلم بالمعلول وثانيهما نفي علمه تعالى بالجزئيات على النحو
الجزئي مع كونه تعالى علة لها باعترافهم قال المصـ في شرح الاشارات بعد شرح قول
الشيخ المنقول اعني قوله الواجب الوجود يجب ان لا يكون علمه بالجزئيات علما زمانيا
الخ واعلم ان هذه السياقة تشبه سياقة الفقهاء في تخصيص بعض الاحكام العامة
باحكام تعارضها في الظاهر وذلك لان الحكم بان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول
ان لم يكن كليا لم يمكن ان يحكم باحاطة الواجب بالكل وان كان كليا وكان الجزئي المتغير
من جملة معلولاته اوجب ذلك الحكم بكونه عالما به لا محالة فالقول بانه لا يجوز ان يكون
عالما به لامتناع كون الواجب موضوعا للتغير تخصيص لذلك العام الكلي بحكم اخر عارضه
في بعض الصور وهذا داب الفقهاء ومن يجري مجريهم ولا يجوز ان يقع امثال ذلك في المباحث
المعقولة لامتناع تعارض الاحكام فيها ثم قال فالصواب ان يؤخذ بيان هذا المطلوب
من ماخذ اخر وهو ان يقال العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول ولا يوجب الاحساس وادراك
الجزئيات المتغيرة من حيث هي متغيرة لا يمكن الا بالالات الجسمانية كالحواس وما يجري مجريها
والمدرك بذلك الادراك يكون موضوعا للتغير لا محالة اما ادراكها على الوجه الكلي فلا يمكن
ان يدرك الا بالعقل والمدرك بهذا الادراك يمكن ان لا يكون موضوعا للتغير
فاذن الواجب الاول وكل ما لا يكون موضوعا للتغير بل كل ما هو عاقل يمتنع ان يدركها
من جهة ما هو عاقل على الوجه الاول ويجب ان يدركها على الوجه الثاني اقول لا يتصور
التعارض بين موجب المقدمة القائلة العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول وبين نفي

علم الواجب بالجزئيات علما زمانيا متغيرا فان العلم هناك مطلق وهذا السيد فلا يظهر
لهذا الكلام وجه ثم انه ذكر ما ذكره قدس سره في الصواب لعل غير ما ذكره الشيخ فان المراد
من قول الشيخ علما زمانيا حتى يدخل فيه الان والماضي والمستقبل ليس الاحساس الذي ذكره
قدس سره وجعله مناطا وما خذا اخر لكدفع الدافع فليتامل اذا كان المدرك
متعلقا بزمان او مكان اعلم ان التعلق بالزمان يكون على وجوه اولها ان يكون تجدد اوضاع
الفلك الراسم بحركته للزمان واقعا بالنسبة الى ذاته سواء كان حدوثه ووجوده مشروطا
بقطعة معينة من الزمان اولا وبهذا الوجه يكون جميع الاجسام والجسمانيات ما عدا الفلك
الراسم زمانية وثانيها ان يكون التجدد الراسم للزمان واقعا في اوضاعه وبهذا المعنى يكون
الفلك الراسم فقط زمانيا وثالثها ان يكون حدوثه ووجوده متعلقا بجزء معين من الزمان
سواء كان بتجدد اوضاع الفلك ... مادية او ... زمانية والتعلق بالمكان يكون
بان يكون اختلاف اوضاع الامكنة و... بالنسبة الى ذاته وبان يكون
وجوده لابدان يقع في المكان ولا يتعدد شيء ... يكون وجوده وحدوثه مشروطا بمكان
من الامكنة الا بالعرض فان المكان من اللوازم المتاخرة عن وجود الجسم بخلاف الزمان
فانه عدة معدة لوجود الحوادث فجميع الاجسام والجسمانيات حادثة او قديمة يكون
مكانية بالمعنيين بخلاف جسم كرة العالم الجسماني من حيث هو مجموع فانه لا يتصور اختلاف
جهات الامكنة واوضاعها بالنسبة اليها فهو مكاني بالمعنى الثاني فقط وليس شيء
من المجردات حادثة او قديمة مكانيا بشيء من المعنيين اذا عرفت هذا فاعلم ان ...

الزمانی والمکانی ان یکون ادراکه بالآلة الجسمانیة لانه من حیث هو زمانی ومکانی
لا یمکن ان یکون الا جسما او جسمانیا الجسم من حیث هو جسم لیس من شانه الادراک والا لکان کل
جسم مدرکا بل لا بد ان یکون له قوة من شانها الادراک ویکون تلک القوة لا محالة قائمة
بذاته او بجزء منه وهذه القوة هو المراد بالآلة الجسمانیة وانما یجب ان یکون المدرک بالآلة
جسمانیة لا یدرک الا ما هو حاضرة فی زمانه او مکانه لان المدرک لما کان ذا وضع و مکان
وجهة وکذا مدرکات لابد ان یکون کذلک والزمانیات والمکانیات مختلفة فی الامکنة
والجهات بحسب القرب والبعد والادراک عبارة عن حضور المدرک عند المدرک فلا یمکن
ان یکون جسم من الاجسام فی ای مکان کان وای جهة حصل وای وضع وفی ای زمان حاضر للکل
الاخر کذلک بل لابد هناک من مناسبة خاصة و قرب مخصوص و وضع معین لتحقق الحضور
الذی به یتحقق الادراک وذلک ظاهر واما المدرک اذا لم یکن زمانیا ولا مکانیا
بل متعالیا عن الزمان والمکان لا یکون اختلاف الاوضاع والجهات والامکنة والازمنة
الواقع فی الزمانیات والمکانیات کائنا بالنسبة الیه بل یکون کائنا فیما بینها وبینه بعضها
الی بعض فلا یتصور لشیء منها قرب بالنسبة الیه او بعد فکل منها حاضرة عنده غیر غائب
عنه بوجه من الوجوه ولذلک کان مدرکا لها دفعة واحدة مرة غیر مستمرة بلا تقدم
وتاخر ویکون قرب بعضها الی بعض وبعده عنه وکذا تقدمه علیه وتاخره عنه ایضا
مدرکا له البتة فاحفظ ذلک فانه یکون محیطا بالکل عالما بان ای حادث یوجد
فی ای زمان من الازمنة الخ لا یخفی ان هذا الکلام من المصنف صریح فی ان هذا العلم ثابت

لدائما سواء كان قبل ايجاد الحوادث او بعده وليس هذا العلم بالصور والا فالحكماء
ايضا قائلون به فيجب ان يكون بانكشاف ذوات الموجودات عنده تعالى دفعة
واحدة بلا قبلية ولا بعدية اذ لا تدريج ولا قبلية ولا بعدية لها بالنسبة الى
تعالى وانما هي لها فيما بينها كما مر غير مرة فهذا خلاف ما قرره المحشي من ان مذهبه
هو انه تعالى انما يعلم الحوادث قبل الايجاد بحصول صورها في المبادي العالية
وبعدها بانكشاف ذواتها فان قلت قد قال المص في شرح الرسالة بعد الكلام
الذي نقله المحشي بهذه العبارة فان كل شيء مما مضى او حضر او يستقبل او يوصف
بهذه الصفات على وجه كان مثبت في جوهر عقلي يعبر عنه بالكتاب المبين
هذا الكلام منه يدل على ان مذهبه ان علمه تعالى بجميع الموجودات انما هو بالصور
الحاصلة في الجوهر العقلي كما هو مختار [illegible] على ما مر فليس منطبق التحقيق الذي
ذكرت على مذهبه قلت قد بين لك في تضاعيف ما مر ان المص يقول بكون علمه تعالى
بانكشاف ذوات الموجودات على النحو الواقع عنده تعالى بحيث لا ينبغي ان يرتاب في ذلك
كيف ومخالفته مع الحكماء في نفي علمه تعالى بالجزئيات وتشنيعه عليهم في ذلك وشدة
مبالغته في ان نسبة جميع الازمنة والامكنة اليه تعالى نسبة واحدة صريحة في انه انما
خالفهم وشنع عليهم لقولهم بالعلم الصوري الحصولي ونفيهم العلم الانكشافي الحضوري
وهذه مخالفة اخرى وراء المخالفة في الارتسام في ذاته تعالى كما مر والا فهم لا ينفون
علمه تعالى بالجزئيات اصلا وراسا كما قد علمت ذلك مرارا فاما [illegible] هذا القول [illegible]

فقوله وهذا القول لكنه صحيح ليس بذاك لانه انما يلزم الكذب لو كان المنفى الوقوع
فى الآن على ان يكون ظرفا للمحكوم به وليس كذلك لانهم انما قالوا بذلك النفى حذرا
عن لزوم التغير وانه لا يلزم التغير على هذا التقدير بل على التقدير الاخر اعنى
على تقدير تعلق الظرف بالحكم فهو المنفى ولا يلزم منه عدم الاحاطة اعنى عدم العلم بما
فى الآن بل انما يلزم عدم كون العلم آنيا او زمانيا ولا محذور فى ذلك فعليك بالتامل
الصادق فان المطلب غموض يحتاج الى لطف قريحة كما اشار اليه الشيخ فيما مر واعلم ان ما نقله
المحشى انتهى قوله ثم ربما وقع ذلك الكسوف الجزئى ولم يكن عند العاقل الاول احاطة بانه
وقع او لم يقع نقل بالمعنى فان الشيخ لم يقل ولم يكن عند العاقل الاول تعالى احاطة بانه
وقع او لم يقع ولم ليس فى كلامه فى هذا المبحث ذكر العاقل الاول اصلا فلننقل الكلام ليتبين
جلية الحال قال فى الاشارات فى فصل عقد ليبين فيه امكان كون الجزئى مدركا على نحو
كلى بهذه العبارة اشارة الاشياء الجزئية قد تعقل كما تعقل الكليات من حيث تجب باسبابها
منسوبة الى مبدا نوعه فى شخص يتخصص به كالكسوف الجزئى فانه قد تعقل وقوعه بسبب
توافى اسبابه الجزئية واحاطة العقل بها وتعقلها كما تعقل الجزئيات وفى بعض النسخ الكليات
وذلك غير الادراك الجزئى الزمانى لها الذى يحكم انه وقع الآن او قبله او يقع بعده
بل مثل ان يعقل ان كسوفا جزئيا يعرض عند حصول القمر وهو جزئى ما وقت كذا وهو
جزئى ما فى مقابلة كذا ثم ربما وقع ذلك الكسوف ولم يكن عند العاقل الاول احاطة بانه
وقع او لم يقع وان كان معقولا له على النحو الاول لان هذا ادراك جزئى يحدث مع حدوث

المدرك ويزول مع زواله وذلك الاول يكون ثابتا الدهر كليه وان كان عالما بالجزئي فهو

ان العاقل لا يميز بين كون الشئ في موضع كذا وبين كونه في موضع كذا بكون كسوف معين

في وقت من زمان اول لحال التين [illegible] عقله ذلك امر ثابت قبل كون الكسوف [illegible]

ثم قال بعد فصل اخر تذنيب كالواجب الوجود يجب ان لا يكون علمه بالجزئيات علما زمانيا الى

اخر ما نقله المحشي فلم حكم في الفصل السابق بان العاقل للجزئي على النحو الكلي ربما وقع

الجزئي ولم يكن عنده احاطة بانه وقع اولو لم يقع وحكم في الفصل الذي بعده ان علم الواجب

بالجزئيات يجب انه لا يكون على الوجه الجزئي المتغير بل يجب ان يكون على الوجه المقدس العالي

عن الزمان والدهر [illegible] على الوجه الكلي الغير المتغير فحصل من مجموع هذين الحكمين انه يجوز

ان يقع جزئي ولم يكن عند العاقل الاول تعالى احاطة بانه وقع اولم يقع وورد عليه

ما ورد على اختيار الشق الاول يعني يلزم انه [illegible] بتوجه تكفيرهم لكن في كون [illegible]

ما ورد على اختيار الشق الاول نظر لان الشق الاول كان ارادتنا ثباتا دائما

باعتبار الحضوري العيني وما ورد عليه هو انهم لم يثبتوا ذلك لا انه بذلك يتوجه تكفيرهم

ويمكن توجيهه بان يقال حاصل ما ذكره على اختيار الشق الاول انهم لم يثبتوا ذلك فانهم

قالوا كذا وكذا وهو يدل على انهم لم يثبتوا ذلك وهذا اي القول بعدم ثبوت ذلك كفر صريح

فبنى التكفير على عدم الاثبات الذي هو ما ورد على الشق الاول فجعل ما يتفرع على ما يرد

على الشق الاول هو ما يرد على الشق الاول مسامحة فتامل وعندكم ان علم التام

بالعلة يستلزم العلم بمعلولها حاصل هذا الايراد هو التدافع بين كلاميهم [illegible]

٦٣

فعلى زعم المحشى واما المراد فهو اشارة الى العلم قبل الايجاد لكن يلزم على هذا بلغوا مؤنة
اثبات كون نسبة الزمانيات اليه تعالى نسبة واحدة [illegible] فيه كونه تعالى عالما بالاشياء قبل
الايجاد بالصورة وبعده بالحضور اذ يثبت ح [illegible] وبعديته بالنسبة اليه تعالى
ولما عينه تعالى فتاويله ان الجوهر العقلي الذي فسر الكتاب المبين به عبارة عن شخص الانسان
الكبير الذي هو العالم الاكبر بجميع اجزائه فان مجموع العالم الاكبر من حيث المجموع
كما صرح به المحققون شخص وحداني صادر عن الله تعالى بالابداع وهو من هذه
الحيثية جوهر وهو النطق وعقلي ايضا وخلق ابداعا [illegible] مادة ومدة ومشتمل على اعيان
جميع الموجودات وصورها فهو كتاب [illegible] ما صدر عن البارى تعالى
بواسطة وبدونها من الازل الى الابد [illegible] الكتاب المبين قبيل هذا القول
بدفتر الوجود يؤيد هذا التاويل [illegible] لا يخفى ان هذا الكلام الذي نقله المحشى من المصنف
في شرح رسالة العلم يخالف [illegible] كما اشرنا اليه فليتامل فان قلت
مثل هذا الاضطراب وقع في كلام الحكماء [illegible] فان الكلام الذي نقله الشارح منهم
في هذا المقام بعينه هو الذي ذكره المصنف في شرح رسالة العلم وهو مراده كون نسبة
جميع الازمنة بالنسبة اليه تعالى على التسوية [illegible] نهم غير قائلين بوجوبه فان موجبه
كون [illegible] الاشياء حاضرة له تعالى [illegible] فيكون عالما بها بذواتها لا بصور
زائدة [illegible] بخلاف [illegible] قلت قد اشرنا فيما سبق الى ان الظاهر انهم
ارادوا [illegible] جميع الازمنة على التسوية بالنسبة اليه تعالى في الشهود

العلمي لا الارتسامي وفي الوجود العيني لكن بمعنى انه يمكن ان يحصل شيء من الزمانيات
والمكانيات بنسبة حضور معه تعالى اصلا لا بمعنى حصول الحضور العيني لكن
كما ذهبنا اليه فان الظاهر انهم يتحاشون عن حضور المادة عند المجرد [illegible]
عند غير الزماني على ما مر فيما نقلنا من كلام الشيخ في الشفا فيما سبق [illegible]
يكون شيء من الزمانيات والماديات حاضرا عنده تعالى لانهم يقتضي هذا الكلام
القول بكون جميع الاشياء حاضرة عنده تعالى دفعة واحدة وكون علمه تعالى بها
بهذا الحضور فكان مخالفا لما قرروه من العلم الصوري ولما المصنف فلما قال بحضور
الزمانيات في اوقات وجوداتها عنده تعالى بحسب وجود العيني لزم ان لا يكون
فرق بين قبل الوجود وعنده وبعده بمقتضى الكلام المذكور فلا معنى لكون علمه
تعالى بها قبل ازمنة وجوداتها بالصور الزائدة على ذواتها وعند وجوداتها
بنفس ذواتها حيث لا يتصور هناك قبل وبعد فالاولى ان يحمل مذهب المصنف
على التفصيل لكن باعتبار قبل الوجود وبعده كما زعم المحشي ره بل باعتبار المعلولات
القريبة اعني المجردات وغير الزمانيات والمعلولات البعيدة اعني الماديات
والزمانيات على ما يشعر به كلامه في شرح رسالة العلم كما نقلناه فيما سبق من الفرق
بين المعلولات القريبة والبعيدة وكلامه الذي نقله المحشي من شرح الاشارات
تقييد المعلولات بالذاتية في قوله فان المعلولات الذاتية للفاعل العاقل لذاته
حاصلة من غير ان يحل فيه فان المراد بها المبادي العالية المجردة عن المواد وح

على تقدير التسليم لا يتصحح كلامهم من حيث هو متعلق التكفير وهو قسمان في بادي النظر
احدهما ان يكون كونه معلوما بالذات مناط الجزئية وكونه معلوما بالعرض مناط الكلية
كما في ادراكنا الاحساسي كما في ادراك الواجب تعالى
وثانيهما ان يكون بالعكس من ذلك وان كان بتاني النظر بالتاء المثناة الفوقية
المحكي بطلان الثاني ويمكن ان يقرؤا بالثاء المثلثة وتخفيف النون خلاف الاول
يظهر بطلان احد الوجهين وهو القسم الثاني مما ذكرنا اذ كون ذات الشيء معلوما بالعلم
الحضوري لا يمكن ان يكون مناط الكلية لان ذوات الاشياء جزئيات وحقايق
الكليات ليست الا مفهوماتها ومهياتها الحاصلة في الاذهان وصار
القسم الثاني وهو الاول مما ذكرنا في حكم الاحتمال الثاني في البطلان لانه اذا كان
مناط الكلية هو كون الشيء معلوما بالعلم الحصولي وكان علمه تعالى على الوجه الكلي
يلزم عنه تعالى نفي الحصول الانكشافي الذي به تعلق تكفيرهم فكون هذا القسم مثل
الاحتمال الثاني في البطلان انما هو لاجل عدم مدخليته في تصحيح التاويل المذكور
فالمراد بالبطلان هو هذا فقط لا المشار اليه بقوله مع ما فيه ايضا فتدبر
لزم ان يعزب عنه شيء باعتبار الوجود العيني اذ لم تتفاوت بين الوجود العيني والمدرك
الذهني الا في نحو الادراك على ما هو زعم المأولين لا يلزم عزوب اصلا وايضا
ذكرنا في قولهم من ان انكشاف العلة الخ ان اريد بالانكشاف العلم الحضوري فهم
لا يقولون بخصوص ذلك العلم وان اريد الاعم فلا منافاة فتدبر ليس الا
في العلم الذي هو مع الايجاد هذا الكلام منه ايضا صريح في ان المنسوب بغيره اليهم

قوله

يكن

ليس الا الحضور العيني وهو كيفية العلم دون كون شيء من الاشياء معلوما له تعالى
بالذات وقد علمت انه لا يصلح متعلقا للتكفير وايضا يرد على قوله وهو الحضورات
ان الحضورات الزمانية اذا الزمانية التي لم يتحقق قبل الايجاد فلا شك وقد تحقق بعد الايجاد وكان
لم يكن يتحقق قبل الايجاد ان الحضور له والانكشاف عنده حالة وجودية حقيقية فمن تجدد
اليه تعالى امر وجودي فكان قد بقي له حالة منتظرة وهو مح وقد عرفت ان ذلك
ليس تغيرا في الاضافات والحاصل ان المتجدد له تعالى لو كان علما فقد تجدد له
تعالى علم وهو مح وان لم يكن علما لم يلزم من تغيره تغير علمه تعالى الخ فلا يصلح التكفير
فكيف المتقدم [illegible] انه محتاج في الاشخاص المادية يعني هذا الامر المخصص الذي
ينضم الى الماهية ليتشخص وهو المسمى بالتشخص واذا لم يلزم خروج عن متعلق
هذا العلم لم يصح بناء تعميم العلم بالجزئيات على ذلك على اعتقادهم الى آخره اي قوله
على اعتقاد الفلاسفة وهو امتناع تعلق التعقل بما لا ماهية له كلية
صح القول بانهم لم ينسبوا اليهم نفيه وبذلك يتعلق بكفرهم قد عرفت ما فيه غير مرة وكذا
في قوله فلم يخف على احد عند التامل في كلامهم انهم لم يثبتوه وبذلك تعلق كفرهم
وكذا في قوله وهذا هو الذي نفاه الفلاسفة لكونه مستلزما للتغير وبه يتعلق تكفيرهم
كفرهم وذلك لما عرفت ان شيئا من هذه الانتفاء ليس نفيا لعلمه تعالى حقيقة
ولم يكن عند العاقل الاول الاحاطة بانه وقع اولم يقع اي الآن بان يكونا الآن
ظرفا للحكم لا للمحكوم به فان الاول هو الذي يوجب تغيرا في الحاكم دون الثاني

نزول الاضطراب عن كلامه ويكون المراد من هذا الكلام الذى نقله المحشى من شرح
رسالة العلم ههنا ما سوا المراد من كلام الحكماء الذى نقله الشارح من الوجهين المذكورين
دية حاصل مذهب المص على هذا التفصيل كون علمه تعالى بالمعلولات الذاتية
والمجردات بحصول ذواتها بانفسها وبالزمانيات والماديات بحصول صورها فى المعلولات
القريبة مطلقا اعنى قبل وجوداتها وبعدها حيث لا يتصور هناك قبل وبعد على
هذا التوجيه يحصل التوفيق بين جميع كلماته الا انه يبقى تشنيع على الحكماء فى نفيهم
علمه تعالى بالجزئيات على الوجه الجزئى بلا طايل [illegible] فتامل ثم ذكر تحقيقا
فقال اى قال بعد ذكر التحقيق فانه [illegible] ما حاصله ان
كثير الاشياء اما ان يكون بحسب [illegible] ان يكون بحسب تعددها مع اشتراكها
فى حقيقة واحدة والكثرة المتفقة الحقيقة اما ان يكون احادها غير قارة اى لا يوجد
معا او يكون قارة يوجد معا والاول من هذين القسمين لا يمكن ان يوجد
الا مع زمان او فى زمان والثانى لا يمكن ان يوجد [illegible] الا فى زمان او مع مكان
فالطبايع المعقولة اذا تحصلت فى اشخاص كثيرة يكون الاسباب الاولى لتعلق
اشخاصها وتشخصها اما الزمان كما للحركات او المكان كما فى الاجسام
او كلاهما كما فى الاشخاص المتغيرة المتكثرة تحت نوع من الانواع وما لا يكون
زمانيا ولا مكانيا فلا تعلق بهما ويتنزه العقل من اسناده اليهما الى اخر ما ذكر
هناك ثم ذكر الكلام الذى ذكره المحشى بل يدل ما بحكم المدرك الاول بان

الماضي ليس موجودا في [illegible] لان معناه ان الماضي غير موجود في [illegible] هو ظرف

وجودي في حال [illegible] هو زمان وجود [illegible] في حال [illegible] اذ الحكم

وجود الحاكم [illegible] الزمان [illegible] الازمنة ولا واقع [illegible] هذا الحكم

كون الماضي غير موجود في زمان هو زمان وجوده حالة الحكم [illegible]

بان الماضي اي ما هو ماض بالنسبة الى موجود واقع في زمان بعد زمان ذلك

الماضي ليس موجودا في ذلك الزمان المتعدد الذي هو حال بالنسبة الى ما هو

موجود فيه فظهر انه لا يعزب عن علمه كون الماضي ماضيا بالنسبة الى ما هو ماض بالقياس

اليه ولا كون الحال حالا بالنسبة الى ما هو حال بالقياس اليه ولا كون ما هو ماض

غايبا عما هو حال ولا كونه غير حاضر عنده فليكن ذلك في ذكر منك يحكم هو بان كل

موجود في غير ذلك الزمان الخ فلا يكون الماضي ايضا الذي هو موجود في زمان

معين موجودا في زمان الحال هو زمان بعد ذلك الزمان ولا المستقبل الذي

هو موجود في زمان معين موجودا في زمان الحال الذي هو زمان قبل ذلك الزمان

هذا اذا كان المراد بالماضي والمستقبل الشيء الذي مضى زمانه والشيء الذي سياتي

زمانه ولو كان المراد بهما نفس الزماني لصح ايضا اذ كل منهما زمان لوجود نفسه

ايضا كما تقرر في موضعه والاظهر ان يقول يحكم هو بان ما موجود في زمان يكون

ماضيا بالنسبة الى زمان آخر بعده ليس موجودا في ذلك الزمان المسمى بالحال لبطلان

البدل وما هو بدل عنه صريحا فتدبر ولا يحكم على شيء ما بانه موجود الان او معدوم

على النحو الشامل ولا يلزم من ذلك ان يخرج عن علمه الشامل مفهوم الجزئي كما توهم
بعض الناس وشنع على الحكماء بذلك بل جميع المفهومات جزئيا كان او كليا معلوم
له تعالى بجميع الوجوه غاية الامر ان علمه بالجزئي لا يمتنع عن فرض الشركة فيه كما لا يمتنع
علمه بخصائص المثال المضروب عند ولا محذور في ذلك انتهى كلام هذا المدقق
اقول قد عرفت ان التشخص انما هو الارتباط بالجاعل فمناط الجزئية التي هي من عوارض
المفهوم انما هو بادراك ذلك النحو من الارتباط الواقعي اعني ادراك المرتبط بهذا
النحو الخاص من الارتباط ومناط الكلية التي هي ايضا من عوارض المفهوم انما هو
بالادراك لا بهذا النحو فالاشياء الموجودة في الخارج بحسب وجوداتها الخارجية عجب؟
كلها اشخاص فان ادركت بالعلم الحضوري او بالصورة الحاكية لنحو الارتباط
الخارجي كما في الصورة الخيالية كانت جزئيات وان ادركت بالصور الغير الحاكية
لنحو الارتباط كان يكون بصورة حاكية عن نفس المهية لا عن نحو وقوعها وارتباطها
بالجاعل كانت كليات فمناط الجزئيات هو ادراك نحو الارتباط سواء كان بالحس
او بغيره ومناط الكلية ادراك غير ذلك النحو من الارتباط فالاولى ان يجعل مناط
التشنيع على الحكماء في نفي العلم بالجزئيات قولهم بالعلم الحصولي وتوهم امتناع كون
الصورة العقلية حاكية عن نحو الوقوع الخارجي لا على رأي هؤلاء الجماعة وعلى تقدير
البناء فلا وجه لتخصيص نفي علم الواجب والمبادي العالية بالجزئيات الحادثة كما صرح
به المحقق الدواني وهذا الامر لكونه لا مهية له لا يمكن تعقله سواء كان ماديا او مجردا

واما على ما ذكرنا فالمنفى مختص بالماديات اذ توهم امتناع حكاية الصورة العقلية
عن نحو الوقوع الخارجي انما هو في الماديات لا في المجردات ثم المثال الذي اورده سيد
المدققين التحقيق فيه ان علمك به انما يكون جزئيا لادراكه نحو وقوعه في الخارج بسبب
الاحساس لا لخصوصية الاحساس بل لو امكنك الاطلاع الحضوري بها لعرفته الا انك
لا تدركها جزئية فلو امكن اطلاعك لمخاطبك ذلك النحو من الوقوع لكان ادراكه ايضا
جزئيا وتمسكه بالشبح البعيد ايضا باطل اذ قد عرفت ان العلم الذي هو مانع عن فرض الاشتراك
انما هو العلم بنحو وقوع الشيء في الخارج لا بهيئته وساير صفاته مطلقا فحيث حصل لنا
العلم بوجه وقوع الشبح في الخارج وجهلنا بهيئته وصفاته لا يقدح في كونه مانع الاشتراك
فليتامل في جميع ذلك وهنا ثلث احتمالات الاحتمال الاول هو ان يكون العلمان
كلاهما حضوريين والثاني ان يكون كلاهما حصوليين والثالث ان يكون احدهما
حضوريا والاخر حصوليا   مع ما فيه يعني فيه ان علم كل واحد منهما بصورة مطابقة
فكيف يكون احدهما كلية والاخرى جزئية وفيه ان هذا الكلام على تقدير تسليم كون
الكلية والجزئية بنحوين من الادراك وعلى هذا التقدير لا وجه لهذا الكلام وايضا كون
كل من الصورتين مطابقة لا ينافي كون احدهما كلية والاخرى جزئية لجواز كون الشيء
الواحد جزئيا وكليا باعتبارين   لا دخل له في تصحيح التاويل المذكور يعني اذا
كان كل من العلمين حصوليا يلزم لا محالة نفي الحضور والانكشاف عنه تعالى وقد عرفت
ان بذلك يتعلق تكلفهم فيجوز كون واحدة من الصورتين جزئية والاخرى
انتهى

وذلك لان الان عبارة عن الزمان المقارن لوجود الحاكم حالة الحكم وذلك فرع

كون الحاكم زمانيا او موجود هناك او معدوم وذلك لان هناك اشارة

الى مكان يكون بعيدا عن مكان الحاكم حالة الحكم كما ان ههنا اشارة الى مكان يقارن

مكان الحاكم ولا ذلك يقتضي كون الحاكم مكانيا بل هو يحكم بدل الحكم بان الشئ موجود

هناك بانه موجود في مكان معروض البعد عن مكان اخر او حاضر او غايب

اذ الحضور والغيبة الزمانيين او المكانيين بالقياس الى الحاكم وذلك اعني عدم

الحكم بانه حاضر او غايب بالمعنى المذكور لا يستلزم ان يكون الحاكم زمانيا او مكانيا

وهذا هو المعنى بالعلم بالجزئيات على الوجه الكلي اي العلم بالجزئيات بحيث لا يختص

بالان او بمكان او بالحضور او الغيبة ... العلم بها على الوجه

الكلي اي على الوجه الذي به يكون ... الكلي فان العلم بالكلي يكون من هذا القبيل

اعني غير مختص بشئ من الامور المذكورة ... في شرح الرسالة فالتحقيق الذي

ذكره قبل الكلام المنقول بعينه وما لا يكون زمانيا او مكانيا فلا يتعلق بها اي بالزمان

والمكان ويتنزه العقل من اسناده اليهما كما قيل ... من حيث طبيعة الانسان

شئ يوجد او ان يوجد وكون الخمسة نصف العشرة في اي زمان يكون وفي اية

بلدة يكون بل اذا تعين شخص منها كهذا الانسان وهذه الخمسة والعشرة فقد يتعلق

بهما بسبب تشخصهما اما او لا فبان فيه اعترافا بان بعض معلولاته كالجزئيات

المتشخصة على وجه ... الجسمانية اي على وجه يكون به مشارا اليها بهنا وهناك

وهو كونها مشارا اليه بالاشارة الحسية كان المعترض توهم ان المنفى فى قول

المص او موجود هناك او معدوم انما هو كونه مشارا اليه بالنسبة الى ما هو مثله

فى كونه زمانيا ومكانيا الذى به يتحقق كون الشىء مشارا اليه بالاشارة الحسية وليس

كذلك بل المراد نفى كونه مشارا اليه بالنسبة الى الحاكم المتعالى عن ان يكون له مكان

وكذا توهم من نفى الحضور والغيبة نفيهما بالنسبة الى مكانى او زمانى اخر وليس كذلك

كما عرفت اى يعلم جميع الجزئيات الكلية اى دفعة واحدة بحيث لا ينفك عليه بالنقص

عن العلم بالاخر وهذا اخص من كونه بحيث لا يعزب عن علمه شىء كما ذكره المحشى فليتفطن

وهذا التفسير غير ما ذكرناه اولا لان نسبة الزمانيات الى الزمان المعين

فى الوجود اى النسبة يكون باعتبار وجودها فيه اعم من ان يكون منطبقا عليه

اولا ولا ينحصر تلك النسبة بالانطباق عليه فقط والا لم يكن الاجسام التى فى زمان

ولا يعرض لها التغير زمانيا فيه اولا انه ليس فى الاجسام جسم لا يعرض له تغير اصلا وان لا

فى الوضع وثانيا انه على تقدير تحقق جسم كذلك يلزم ان لا يكون زمانيا بالمعنى الثانى

من المعانى التى ذكرنا للزمانى ولا يلزم ان لا يكون زمانيا بالمعنى الاول فالحق ان

نسبة الزمانيات الى الزمان يكون بانطباق عليه بوجه من الوجوه اما بحسب الذات واما

باعتبار وصف من الاوصاف لصدق عليه انه مع الزمان فى الوجود يعنى لا

علت ان نسبة الزمانيات الى الزمان انما يكون بحسب الوجود فلا يتوقف على الانطباق

عليه فالمجرد البرى عن التغير يجوز ان ينسب الى الزمان نسبة المعية وح لا اتفاء فى الن

نسبة [illegible] الازمنة اليه ليست نسبة واحدة وذلك لان ذلك المجرد يجوز ان ينسب
في كل زمان [illegible] مثلا الى ذلك الزمان المعين بكونه معه في الوجود
فقط ان نسبة جميع الازمنة بالنسبة الى هذا اليوم ليست على السواء فنسبتها الى المجرد
المجرد معه ايضا ليست على السواء والجواب انه يصدق على المجرد في هذا اليوم انه موجود
معه على ان يكون هذا اليوم طرفا ليصدق لا للمجرد اذ لا متعلق للمجرد بهذا اليوم اصلا
ولا النسبة اليه سوى كونه معه في اصل الوجود كذلك موجود مع ساير الازمنة في اصل
الوجود كما انه يصدق في هذا اليوم انه موجود مع ساير الازمنة في اصل الوجود فظهر
ان كون نسبة جميع الازمنة الى هذا اليوم على السواء لا يستلزم عدم كون نسبتها
الى المجرد الموجود معه على السواء وذلك لاختصاص وجود هذا اليوم بهذا اليوم
وعدم اختصاص وجود المجرد بهذا اليوم كالحادث فانه في اليوم لكونه معه
في الوجود وهذه النسبة اعني كونه معه ليست معينة في اصل الوجود فقط بل خصوصية
زايدة عليها وهي كون وجوده حادثا فيه ونسبة الفلك مع اليوم ليست ايضا
معينة في اصل الوجود فقط ولا معينة الحادث مع اليوم اعني حدوث وجوده
فيه بل ان كان الفلك هو الفلك الراسم كان نسبته مع اليوم كونه موضوعا
الاوضاع المخصوصة التي تجددها كان راسما لهذا اليوم المخصوص وان كان
غير الفلك الراسم كان نسبته مع اليوم كون تجدد الاوضاع المخصوصة للفلك
الراسم بهذا التجدد المخصوص لهذا اليوم واقعا بالنسبة اليه ولا شك ان هاتين

النسبة [illegible] زايد ان [illegible] المعينة في اصل الوجود التي يكون للمجرد بالنسبة الى اليوم
وكل واحدة منهما غير النسبة التي يكون لاحد الفلكين مع الاخر بالتقدم او التاخر اللذين
هما من مقتضيات اجزاء الزمان فنسبة الفلك الى كل يوم غير نسبته الى يوم اخر مغايرة بالتشخص
فلا يمكن اجتماعهما بالنسبة اليه لكونهما غير واديين بخلاف نسبة المجرد الى اليوم فانها
لكونها معينة في اصل الوجود ليست غير نسبته الى يوم اخر لكونها معينة في اصل الوجود اصلا
فكون الفلك اليوم في اليوم ليس لمجرد معينة معه في الوجود بل لخصوصية زايدة عليها التي
لا يمكن ان يتحقق في الغد وعدم كونه اليوم في الغد انما هو لفقدان النسبة التي له مع الغد
لا لفقدان نفس [illegible] النسبة في اصل الوجود فان الغد انما هو مفقود في اليوم
بالقياس الى اليوم لا بالقياس الى المعينة في اصل الوجود واما نسبة المجرد لما لم يكن زايدا
على المعينة في اصل الوجود فكما [illegible] يكون اليوم في اليوم بمعنى معينة معه في اصل الوجود يكون
اليوم في الغد ايضا بهذا المعنى اعني [illegible] مع الغد في اصل الوجود او المنتسبة في
اصل الوجود من غير خصوصية زايدة لا يمكن [illegible] يختلف في كونه نسبة كذلك فتفطن
جميع ذلك غير مسلم الى اخر ما قال خارج عن قانون التوجيه اذ المص في صدد
منع لزوم المحذور على تقدير علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة فمنعه غير موجه ومع ذلك
فقد عرفت ما يمكن به دفع جميع ذلك من كون نسبة المجرد الى جميع اجزاء الزمان
بنسبة واحدة لكونها نسبة في معينة اصل الوجود فقط بخلاف نسبتها اليها والمانع
ليس منحصرا في كون الاشارة حسية بل هما ذكرناه مانع ايضا واما قوله لكنا ايضا لا نحكم الخ

فلا يخفى مع كثيرا ذ نظير اشارة المجرد هنا الى مكان قريب من مكاننا لا من مكان بل اشا
الى مكان قريب من مكانه نظير اشارتنا الى مكان قريب من مكاننا كذلك واما جواز اشارة
المجرد الى هذا المكان اشارة عقلية فلا هو احد اما اندفاع النظر الاول فلانه ليس
في هذا الكلام المحقق اعتراف آه قد عرفت ان منشأ توهم الاعتراف ما هو وعند ذلك
تضمحل هذا النظر كما لا يخفى بالصور فقط وفي بعض النسخ لا بالتصور فقط اى لا بالتصور
الكلية المنحصرة كل منها في شخص على ما هو مذهب الحكما وليس المراد التصور المتقابل للتصديق
بل جميع الموجودات في الازمنة والامكنة حاضرة بذواتها عنده تعالى كل في وقته
اراد بحضور كل في وقته ان يكون في وقته طرفا [illegible] اى كل منها حاضر في وقته يدل عليه
قوله بعد ذلك وليعلم ان التغير [illegible] انما هو باعتبار اختصاص كل حضور
بزمان معين ومكان معين وهذ [illegible] لانه اذا كان حضور كل في وقته دائما
لم يكن لاستواء نسبة الازمنة اليه [illegible] كلا منهما في وقته حاضر عنده تعالى
ازلا وابدا لاستواء نسبة جميع الازمنة اليه تعالى [illegible] هذا يكون في وقته طرفا للكل
وفايدته ان كل شئ مع كونه في وقته حاضر [illegible] تعالى دايما وقد عرفت بما مر غير مرة
انه الحق وقد عرفت ايضا اندفاع هذا النظر عنه بما مر آنفا واما اندفاع النظر
الثالث فقد عرفت اندفاعه بما ذكرناه واما ما ذكره المحشى في دفعه مبني على تسليم عدم
استواء جميع الازمنة بالنسبة اليه تعالى وتاويل الكلام المصـ الى ما لا يوجبه كما في دفع النظر
الثاني وذلك بتاويل الحال بزمان مخصوص بالمتكلم يعني كون وجود المتكلم مختصا به لبيين

ولا بعده وكنا ان ملاحظ احدنا بالنسبة اليه تعالى يعني ان المنفي هو الحكم الواقع
في الان باعتبار اختصاص المتكلم به بالمعنى المذكور من وجوده تعالى ليس مختصا بزمان
دون زمان فيصح ذلك المنفي عنه تعالى وليس المنفي هو الحكم الواقع في الان
مطلقا بدون اختصاص بالمتكلم وقوله او لم يحكم على شيء بانه موجود في زمان
وجوده او معدوم اي في ان وجود المتكلم بالمعنى المذكور وقوله بعض الازمنة
ماض وبعضها مستقبل وبعضها حال يعني ماض بالنسبة الى تمام مدة وجوده
او مستقبل كذلك او حال بمعنى زمان يختص بوجوده بحيث لا يكون وجوده قبل
ذلك الزمان ولا بعده والا فمع تسليم عدم استواء جميع الازمنة بالنسبة اليه تعالى
كما عرفت ان كلام المحشي مبني عليه فلا وجه لهذا الكلام اصلا فتامل لا يخل
بالمقصود كيف لا يخل بالمقصود والحال ان المقصود هو انه ليس علمه تعالى كعلمنا
لا مجرد ان وجوده ليس كوجودنا فتامل الجواب عنه ما عرفت بحث من وجهين
احدهما انه لو اريد انهم يقولون كذلك في العلم الحضوري الانكشاف فقد عرفت
انهم ليسوا قائلين بالعلم الحضوري وان اريد انهم قائلون بذلك في العلم
الحصولي الصوري فيرد ان ذلك لا يدفع التكفير عنهم لما عرفت من ان تكفيرهم انما هو
لنفيهم العلم الحضوري وثانيهما ان بعض كلما انهم مصرحة بكون علمه تعالى بالجزئيات
بصور كلية منحصرة كل منها في فرد كما حررناه سابقا قوله ومن المتاخرين من تكلف
لا يخفى انه يرد على هذا القياس ايضا ما اورده على توجيه الحصر من الوجهين مع امر

اخرين ايضا هاشاره بعد حمل العبارة عليه فان الانتقال من وجه كلى اذ الوجه الكلى
الى وجه يشابه الكلى من قبيل الانتقال من اللفظ الى معنى كلا لا لذلك عليه باحدى
الدلالات وانما يمكن الانتقال لو كان العبارة على وجه الكلى او على وجه كلى
على سبيل الاضافة دون التوصيف وثانيهما انه غير صحيح فى نفسه على زعم
المحشى وظاهر كلام المصـ لوقوع التغير فى علمه بالجزئيات وللاول من هذين
الوجهين اطلق عليه التكلف دون توجيه المصـ فان حمل العبارة على توجيه المصـ
وان كان لا يخلو اعن بعد الا انه صحيح لامكان ان يكون المراد بوجه كلى
او بالوجه الكلى الوجه المنسوب الى الكلى بخلاف هذا التوجيه الا انه يرد ان
اطلاق التكلف على هذا التوجيه ليس بصحيح اذ التكلف انما يطلق اذا امكن
الحمل مع البعد وههنا لا يمكن الحمل اصلا كما عرفت وقوله ولا يخفى ما فيه يمكن ان
يكون اشارة الى مجموع الوجهين الموردين على توجيه المصـ مع الثانى من الوجهين
اللذين ذكرناهما ويمكن ايضا ان يكون اشارة الى الوجه الاخير فقط ويكون
قد اكتفى عن الوجهين السابقين بالظهور وان يكون اشارة الى مجموع الاربعة
او اشارة الى عدم صحة هذا التوجيه على التكلف ايضا كما ذكرنا كان حضورها
باعتبار الوجود العينى مختصا بتلك الازمنة هذا انما يصح عليه ما فيه دون ما حققناه
كما مر انه لم يناسب الا مذهب الاشعرى القائل بالحكم النفسى فى الواجب تعالى
بخلاف غيره الغير القائل به يعنى ان جريان الاوصاف بهذا التفسير عند غير الاشعرى

لا يتصور بالنسبة اليه تعالى حتى يحتاج الى نفسه وان اريد مطلق الحكم الحادث
او المطلق اى لكن فى ضمن هذا الفرد فلا يدل على الحكم الذى هو نفى جريان
الاوصاف المذكورة بالنسبة اليه تعالى مطلقا والاتصاف بها باعتبار الافعال
الحادثة والصفات الاعتبارية الخ افعاله تعالى من حيث استنادها اليه تعالى ليست
زمانية والا لزم اتصافه تعالى ايضا بالزمان كما لا يخفى على الخبير بما اسلفناه
وكذا صفاته الاعتبارية من حيث انها صفات له تعالى كان علمه تعالى بذوات
الجزئيات باعتبار الوجود العينى اى حال كونها ملحوظ مع اعتبار الوجود العينى او
متلبسة باعتبار الوجود العينى فهذا الظرف ليس خبرا لكان بل حال من ذوات الجزئيات
فانه مفعول به بواسطة حرف الجر وخبر كان هو قوله من حيث دخول الزمان وقوله
بحسب اوصافها الثلثة الظاهر اوصافه بتذكير الضمير لكونه راجعا الى الزمان فتانيثها
باعتبار التعبير عنه بالازمنة فى قوله الواقعة فى ازمنتها بحث لا خفاء فيه فانك
قد عرفت ان علمه تعالى بالجزئيات العينية انما هو من حيث دخول الزمان فيها بحسب
الاوصاف الثلثة وهذا يستلزم تغير هذا العالم لا محالة فهذا التاويل لا
يناسب مقتضى عباراتهم يعنى تاويل كون الجزئيات حاضرة عنده تعالى فى اوقاتها
بكونه تعالى بحيث يحضر عنده جميع الجزئيات الخارجية كل فى وقته لا يناسب مقتضى عباراتهم
فان هذا التاويل انما هو بناء على تسليم التغير فى الحضورات الحادثة الزمانية
وعباراتهم صريحة فى نفى هذا التغير فهذا التاويل مقتضى عباراتهم فالحاصل

من هذا الحاشية انه ان اريد بقولهم بل هي حاضرة عنده في اوقاتها الخ عدم
التغير الحضورات الحادثة الزمانية بالنسبة اليه تعالى فغيره ان علمه تعالى بها
انما هو من حيث دخول الزمان فيها بحسب الاوصاف الثلثة وهو لا محالة يستلزم
تغير الحضورات الزمانية وان اريد عدم التغير في كونه تعالى بحيث يحضر عنده
الجزئيات كل في وقته لا عدم التغير في الحضورات الزمانية ففيه ان عدم التغير في كونه
بحيث كذا ليس عدم التغير في علمه بالجزئيات اذ الكون المذكور ليس هو العلم التفصيلي بالجزئيات
مع كونهم مصرحين بنفي التغير في علمه تعالى بالجزئيات حيث كان مقتضى عبارتهم نفي الحضور
الحادث الزماني فالتاويل بكون الجزئيات حاضرة عنده بكونه بحيث يحضر عنده كل في وقته
المستلزم لتسليم التغير في الحضورات الزمانية لا يناسب مقتضى عبارتهم الذي هو نفي التغير
في الحضورات الزمانية فتامل فهذا التغير من لوازم عدم التغير في العلم القديم
يعني ان علمه الاجمالي القديم لما اقتضى تغير المتغيرات وتجددها في اوقات وجوداتها
المختلفة بحسب المصالح وتادية الاسباب المودية اليها وكان علمه التفصيلي بها عين
وجوداتها المتجددة المستلزمة لتجدد ذلك العلم الذي هو عينها فلو لم يتجدد ذلك
العلم وذلك العدم تجدد المعلومات يلزم التغير في علمه القديم المقتضي لتجدد تلك
المعلومات وهو محال فظهر ان امتناع التجدد والتغير في علمه القديم هو المستلزم
لتجدد علمه تعالى بالمتجددات وهذا كما ترى امر غريب ولا يخفى عليك مما ذكرنا غير مرة ان علمه
القديم انما يقتضي تجدد المتجددات فيما بينها لا بالنسبة اليه تعالى وعلمه التفصيلي

انما هو عين المتجددات من حيث انتسابها اليه وحضورها لديه تعالى هي مع كونها
متجددة ومن تلك الحيثية غير متجددة اصـ فالجزئيات المتجددة مع كونها متجددة
ومتغيرة وكون علمه تعالى بها عين وجوداتها المتغيرة لا يلزم تغير علمه تعالى من حيث
هو علمه بها وهذا اغرب . والحق ما قال بعضهم لا جبر ولا تفويض هذا هو المروى
عن ائمة اهل البيت عليهم السلم وبيانه على الاجمال ان الجبر هو ان يكون فعل العبد مخلوقا
لله تعالى بدون مدخلية للعبد فيه اصـ والتفويض هو ان يكون العبد مستقلا فيه بلا
مدخلية من الله تعالى وا حد الامرين هو كون الفعل واقعا بقدرة العبد واختياره
وكون قدرته واختياره مستندا الى الله تعالى ولنا في تفصيله تحقيق ليس هنا موضع
ذكره بالقياس الى الاحاد اى بالقياس الى واحدة واحدة هنا مقررا في سلسلة
الاسباب مقطوع النظر عما تقدم منها واما بالقياس الى الكل اى الى مجموع ما في سلسلة
الاسباب والضمير في قوله الى اختياره راجع الى الفعل على ان المصدر مضاف الى المفعول
اى اختيارنا للفعل وقوله باعتبارين اى الوجوب باعتبار القياس الى الكل والامكان
باعتبار القياس الى كل واحد فقط اعنى الى الفاعل القريب فتدبر اى سمى علما وقادرا
الا انه وهب العلم للعلماء آه اقول والله اعلم المراد ان اطلاق العالم والقادر عليه تعالى
ليس كاطلاقهما على واحد منا فان اطلاقهما على واحد منا انما هو باعتبار قيام
مبدئي اشتقاقهما اعنى العلم والقدرة عليه واطلاقهما عليه تعالى ليس بذلك الاعتبار
لامتناع قيام شئ عليه تعالى بل انما اطلقوا لفظ العالم عليه تعالى من حيث وجد والله تعالى

هو الذي وهب العلم للعلماء وافاضه عليهم والمشية لغيره كما لا يمكن ان يكون عاريا
عن ذلك الكمال فحكموا عليه تعالى بانه عالم لاجل ذلك وعدم كونه شيء عاريا عن كمال لا يجب
ان يكون بقيام ذلك الكمال به بل يمكن ان يكون لكونه عين ذاته كما في الواجب تعالى انما هو كذلك
وهكذا الحال في سائر صفاته الكمالية حكما ميزتموه باوهامكم اى بعقولكم وانما سماها
اوهاما لكونها وهمانية غالبا اولان العقول وان كانت في ادراك ما سواه تعالى
كاملة بالغة الى كنه الاشياء وحقايق الامور على ما هي عليه لكنها فيما يتعلق بذاته وصفاته
تعالى كالاوهام حيث لا يمكن ان يبلغ كنه الامور وحقيقتها بل انما يحكم عليها احكاما
غير مطابقة للواقع فكذلك العقول بالنسبة اليه تعالى قوله في ادق معانيه حال
عن الضمير المعقول في ميزتموه اى حال كون المميز كاينا في ادق معانيه يعني وان دققتم
في تميزه غاية التدقيق وجردتموه نهاية التجريد عن شوايب التشبيه فهو مع ذلك ليس لايقا
بجلاله تعالى بل ان هو الا مصنوع مثلكم راجع اليكم غير جزئي بان ينسب الى جلاله قدسه
تعالى قوله والبارى تعالى واهب الحيوة وهكذا شان اتصافه تعالى بصفة الحيوة فانه
راجع الى انه مفيض الحيوة على الاحياء ومقدر موت كل ذي حيوة قوله ولعل النمل الصغار
تمثيل لطيف لمعرفتنا بالقياس اليه تعالى واثباتنا له صفاتا كمالية وفيه شهادة لقول المصنف
ان العقلاء لم يقصدوا وصفه تعالى بالطرفين الا انه من طرفي النقيض زبانيين في الصحاح
زبانيا العقرب قرناها اذا كان فاعليه الفاعل للفعل وعلمه بذلك نفس ذات الفاعل
لم يكن صدوره مقابل ذلك الفعل عنه اى لم يكن امكانا ووقوعيا فانه المعتبر في مفهوم

القدرة كاملة وان امكن امكانا ذاتيا لانه اكمل من مقابله يعني ان ذاته تعالى اقتضى
بمشيته وارادة هما عين ذاته تعالى ترجيح ما هو اكمل واصلح بالنسبة الى نظام الكل من طرفي
الفعل اعني وجوده وعدمه فاذا صار وجود زيد مثلا اصلح من عدمه اقتضى ذاته تعالى
ترجيحه عليه لكونه خيرا وصلاحا لا لخصوصية كونه وجود زيد مثلا ولم تقتض سبب عدمه لكونه
شرا ومقابلا لما هو اصلح لا لخصوصية كونه عدما وكذا اذا صار عدمه اصلح اقتضاه لذلك
لا لشيء آخر فامتناع صدور عدمه الذي هو مقابل الوجود حين ترجيح الوجود انما هو بسبب
عارض هو كونه خيرا لا لامر ذاتي فلاثنينية في لا امكان الوقوع [illegible]
وصلاحا في وقت شرا وفسادا في وقت اخر وظهر من هذا التحقيق عدم كون شيء من المقدورات
خيرا وصلاحا بالذات او كونه شرا وفسادا بالذات بل كل ما هو خير بالقياس الى نظام الكل
وكل ما هو شر انما هو كذلك وينحصر الخير بالذات في الواجب الوجود بالذات والشر بالذات
في الممتنع الوجود بالذات وانكشف ايضا ان مشيته تعالى بالذات انما هو لذاته تعالى
فقط لا لشيء اخر فتفطن وليس قبله زمان فان قلت هذا عن عدم وجود وقت قبل
وقت الايجاد جعله المص في بحث حدوث الاجل موجبا التخصيص بوقت الحدوث حيث
قال واختص الحدوث بوقته اذ لا وقت قبله فيا بال الخيام حيث جعله موجبا العدم المخصص
قلت اراد الخيام بالزمان الموجود المقتضي افراده في الخارج الذي لكل جزء منه صلاحية
لتخصيص الايجاد به عند الحكماء لا الزمان الوهمي ايضا الذي ليس له يقتضي اجزاء في الخارج
بل اجزاؤه كيفية وهيئة محضة ليس لشيء منها صلاحية التخصيص اصلا لكونه معدوما في الخارج

مع امكان وقوع الايجاد في كل جزء منه كما هو راى المتكلمين وقد حققنا في حواشينا المعلقة
على مبحث الجواهر من هذا الكتاب ان من اراد الحدوث بالوقت المنفي هو الوقت مطلقا اعم
من ان يكون موجودا او موهوما فلا يمكن فرض وقت قبل الايجاد وههنا ايضا يصلح
لوقوع الايجاد فيه فلا يحتاج تخصيص الايجاد في وقت الحدوث الى مخصص هذا ثم ان
جواب الخيام عن سؤال الغزالي بان تلك الامور من مقتضيات النظام الاعلى صريح في ان
الحكماء ليسوا قائلين بالايجاب الذي ينسبونه اليهم فانهم لو قالوا به لم يحتاجوا الى
ذلك الجواب لم يكن ذلك السؤال واردا عليهم اصلا فتفطن منه فع بالتخصيص
اى بتخصيص القول بامتناع الترجيح بلا مرجح فانهم يخصون امتناع الترجيح بلا مرجح
بما لم يكن الترجيح باشياء من ترجيح ذات ارادة واما اذا كان فلا امتناع فيه عندهم
وكلام الشيخ ههنا في غاية السقوط الخ الشك نظر الى ظاهر هذا الكلام اعني كون
الارادة غير زائدة على الداعي فان مفهوم الداعي اعم من ان يكون عينا او غيرا بل الحمل
الظاهر بحسب العرف ما يكون غيرا وعند ما هو مذهب المص وغيره من المحققين من كون الداعي
عين ذاته تعالى فوقع فيما وقع قوله قال المص قدس سره النقل دل على اتصافه بالادراك
الخ اعلم ان المراد من الادراك في عبارة المص ليس هو المطلق المرادف للعلم المطلق ولا العلم
بالجزئيات مطلقا ولا العلم بالمحسوسات باى طريق كان لان جميع ذلك مما ثبت بالادلة
السابقة بل المراد هو الادراك المتعلق بالمحسوس بما هو محسوس الذي اذا كان صادرا
عنا نسمى احساسا وهذا النحو الخاص من الادراك له تعالى لم يثبت بما ذكره المص سابقا

من اولنا العلم بل ربما يدعى عدم امكان اثباته بالدليل العقلي والعلم الحضوري الثابت له
تعالى بجميع الاشياء ان كان بنفسها بعينه النحو من الادراك المسمى عندنا بالاحساس الا انه
احساسا حقيقة وهذا جزم المص قدس سره بان ثبوت هذا النحو من الادراك انما هو بالنقل
فطريق اثباته على السمع دليل واضح على ان المراد به هو المسمى عندنا بالاحساس فحاصل
كلامه ان السمع دل على انه تعالى احساسا فان النصوص متظافرة متواترة على كونه تعالى
سميعا بصيرا والسمع حقيقة ليس الا احساس المسموعات وكذا البصر ليس الا احساس المبصرات
الا ان ذلك الاحساس فينا لا يمكن الا بالة جسمانية [illegible] تعالى
فيجب بمقتضى النصوص اثبات الاحساس له تعالى وبمقتضى العقل نفي كونه بالة والظاهر ان السمع
والبصر حقيقتان في الادراكين المخصوصين مطلقا اعم من ان يكون حصولها بالة او بدونها
ولو فرضنا كون الحصول بالة معتبرا في معناهما الحقيقي فلا شك ان المعنى المذكور اعني الادراكات
المخصوص بلا الة اقرب المجازات الى المعنى الحقيقي وهو ممكن في حقه سبحانه او كون الالة
شرطا في حصوله مطلقا ممنوع والتحقيق ان ذلك الادراك ثابت له تعالى في جميع انواع المحسوسات
وذلك غير العلم الحضوري بها الا ان السمع ورد في خصوص السمع والبصر لكونهما الطف الحواس
وكون الادراك بهما بلا مباشرة بخلاف ساير الحواس اذا عرفت ما ذكرنا عرفت ان السمع
والبصر بالعلم بالمبصرات والمسموعات مطلقا كما هو مذهب الاشعري ليس بصحيح وان ما هو المشهور
بين طلبة اصحابنا من كون ذلك مذهب اصحابنا سيما المص موضع تامل بل الحق انهما صفتان
زايدتان على العلم كما هو مذهب المعتزلة وكلام المص المنقول عن شرح رسالة العلم اعني قوله

عبر بها عن العلم ليس المراد بران المراد بها هو العلم مطلقا بل مراده انما هو الادراك الاحساس كما يدل عليه اخر ما المنقول اعنى على النحو الذى يدركها الحواس وكلام المحشى صريح فى ان المراد بها هو العلم الحضورى وهو محل نظر فان قلت ما الفرق بين العلم الحضورى والاحساس قلت ما بين العلم الحصولى والحضورى وهو التفاوت بالشدة والضعف فى الجلاء والخفاء الا ترى ان علم النفس بذاتها علم حضورى وكذا علمها بالصورة الحاصلة فيها ولو فرض ان يتعلق بواحدة منهما ايضا لم يشك العقل فى ان الانكشاف فى الاول يكون اتم ما دام العالم متعلقا بهذه الخصوصية وحاصلا فى هذه النشاة نعم يمكن ان يتبدل له نشاة وخصوصية اخرى يكون فيها ادراكها العقلى اجلى من الحسى والغرض ثبوت التفاوت بين العلمين ثم اقول الفرق بين العلم بالمعقولات والمهيات بين العلم بالجزئيات سيما المحسوسات كان الاحساس بالمعقول لو فرض حصوله لم يكن اتم من العلم بها لكن الاحساس فى المحسوسات اتم من العلم بها وايضا اقول ان العلم الحضورى انما كان اتم من الحصولى لان الاول يستلزم انكشاف وجودها وحقيقتها والثانى انكشاف مهيتها فحسب ولا شك ان الخصوصية فى الوجود الحسى ازيد منها فى الوجود العقلى فان الخصوصيات فى العقليات اما عين ذواتها او من لوازمها بخلافها فى المحسوسات والعلم حاصل الوجود دون العلم بخصوصية فاثبات اصل العلم الحضورى لا يغنى عن اثبات الاحساس الذى المراد منه انكشاف الخصوصيات الزايدة على اصل الوجود هذا التخصيص لا يناسب عموم عبارة المتن وقد عرفت ان التحقيق هو ثبوت الادراك المسمى بالاحساس بلا الة تم تسويد الحاشية

على يد العبد الاقل الراجى الى مغفرة ربه الغنى الهى الكامرى غفر الله له ولوالديه ولجميع المؤمنين والمؤمنات

١

